

MICHEL VILLEY, *Questions de Saint Thomas sur le droit et la politique (Ou le bon usage des dialogues)*, Presses Universitaires de France, col. «Questions», París, 1987, 185 págs.

La presente constituye la última obra de largo aliento del prestigioso catedrático de la Sorbona, recientemente fallecido, y constituye una estupenda síntesis de su pensamiento estructurada de forma relativamente distinta a la de sus conocidos *Précis de Philosophie du Droit* que tenían, igualmente, aquella misma finalidad. En este caso, la clave que late a lo largo de sus reflexiones, nacida al hilo de un curso de doctorado, es la personalidad y la obra de Tomás de Aquino y en concreto, la metodología de trabajo de este: la *dialéctica* como vía para obtener lo justo o derecho.

El volumen se abre (cap. I) con una incisiva y a la vez irónica pregunta: ¿por qué Santo Tomás? Los prejuicios que suscita la figura del Aquinate y que el paso del tiempo y el debate racional propio de universitarios no han logrado todavía acallar, son reconducidos por el autor a tres tópicos principales que, a nuestro juicio, quedan suficientemente desmontados a lo largo de la obra: el Aquinate no fué jurista, sino teólogo; su obra no es científica ni su pensamiento está «de moda» (p. 7).

El siguiente capítulo se destina a examinar la «cientificidad» (en el sentido positivista de la palabra) del derecho, para lo cual recurre Villey al *Organon* aristotélico desde el cual el Aquinate estudia el punto. Allí, en efecto, se distingue entre el discurso científico, dialéctico, retórico y poiético. «Es científica, dice Villey, una proposición respecto de la cual estamos obligados necesariamente a consentir», ya que, expresa, «la ciencia es la posesión de una verdad indudable» (p. 32). Sin embargo, como dice Villey, «el saber científico rara vez se obtiene» lo que explica su sorpresa ante el hecho que en su comentario de los *Analíticos Posteriores*, Santo Tomás tome de las matemáticas la casi totalidad de los ejemplos. Las matemáticas, en efecto, continúa Villey, «tienen la ventaja de hacer abstracción de la materia y de sus modificaciones (...) pero no se vé que nos enseñen el contenido del mundo real» (p. 37). Con lo dicho, continúa, queda disipada la común acusación de «dogmatismo» que pende sobre el Aquinate, más propia «del orgullo racionalista que ambiciona obtener un conocimiento en sí mismo verdadero» (p. 40). De ahí que si Tomás de Aquino denomina ciencia al derecho, en rigor se trata de un sentido de ciencia incompleto, de segundo grado, propio de una realidad que opera a partir de opiniones y que arriba, por tanto, a soluciones tan sólo posibles (p. 41).

Esto nos conduce, como de la mano, en el cap. III, al discurso dialéctico que, en la nomenclatura aquinatense, recibe el nombre de *quaestio*. «La *Suma Teológica*, previene Villey al comienzo mismo del capítulo, no es un sistema científico, forma que procurarán conferirle los tratados del tomismo moderno pero que es extraña a las intenciones de Santo Tomás. La obra de éste, por el contrario, se encuentra realizada a partir de *cuestiones disputadas*» (p. 45). En efecto, la dialéctica supone un diálogo, como lo indica su etimología ya que el verbo griego *dialegesthai* quiere decir conversar, evoca el intercambio de palabras entre interlocutores múltiples» (p. 46). Sin embargo, de ello no debe inferirse que se trate de un diálogo cualquiera, informal. Por el contrario, nos referimos a un encuentro de opiniones *cualificadas*, vertidas a partir de un problema concreto y guiadas por una autoridad (el maestro, si se trata de disputaciones filosóficas o el juez si abordamos un problema jurídico) que procuran desentrañar el sentido último de la cuestión planteada.

En el cap. IV, Villey ejemplifica lo recién dicho a la luz de «esa célula elemental de la Suma que es un artículo» (p. 55), para lo cual apela al art. 5 de la conocida cuestión del juicio (*Utrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum*).

Se trata de un tema concreto, «lo cual, expresa el autor, ha devenido hoy en día muy raro. Yo no digo que ya no se discuta, pues no faltan coloquios, mas no se sabe realmente de qué se habla. Los títulos de ellos son amplios: las «fuentes del derecho», la «jurisprudencia», lo que permite a cada uno poner su monólogo personal. Esta es la era del *monólogo*» (p. 58).

Se trata, además, de un tema «problemático», que sugiere un debate, que cuestiona (*sic aut non*): «existen "disertaciones", dice Villey, "tratados" en los que se exponen una gran cantidad de datos y soluciones. ¡Cuántas soluciones, decía Le Bras, ninguna pregunta! La cuestión presenta la ventaja de intrigarnos; las respuestas, en cambio, nos dejan indiferentes» (p. 59).

Al mismo tiempo este diálogo «supone elegir aquellas opiniones dignas de ser escuchadas» pues no se puede confiar en cualesquiera, tanto más cuanto que el Aquinate repite, con Boecio, que el argumento de autoridad es el más débil de todos. A este respecto, considera Villey que el artículo en estudio nos lega dos enseñanzas: en primer lugar el Aquinate elige autores extraordinariamente *diversos* (Isaías, Aristóteles y San Agustín), lo que dista mucho de ocurrir en la actualidad y, en segundo lugar, escoge *pocos* autores porque, como se dijo, su preocupación no es sino la verdad de las cosas: *studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum*. Adagio dedicado, comenta causticamente, a los profesores de filosofía de la Sorbona» (p. 63).

En ese horizonte, a partir de los diversos puntos de vista llega la respuesta del Aquinate, que, como se advirtió, no ha de ser absoluta ni definitiva. Este último criterio constituye, a juicio del jurista galo, la gran tentación de muchos comentadores del Aquinate y enlaza con el interés por hacer de la *Suma* un sistema cerrado. A este respecto, opina Villey que sería prudente distinguir en ella según se trate de cuestiones apologéticas, filosóficas, artículos de fe o temas como el que aquí nos convoca. En relación a los primeros es posible aguardar -aunque por razones diversas que no es del caso entrar aquí- una respuesta netamente delimitada, mas ello es difícil en el ámbito jurídico. De ahí que Villey cree encontrar -a nuestro modo de ver, con razón-, tres posibles respuestas a la cuestión aquí planteada: a) «es necesario que el juicio se realice conforme al texto de la ley», salvo b) que ésta sea injusta o c) que de la aplicación formalmente correcta de la misma se derive una grave injusticia. Por todo ello, se ve claro que la dialéctica así concebida, «sin pretender, como la de Hegel obtener un "saber absoluto", nos separa, al menos, de la ignorancia» (p. 52), «sin excluir que en el futuro, otros se aboquen a la búsqueda, la enriquezcan con nuevos puntos de vista y corrijan sus soluciones: *Dialectica perennis*» (p. 74).

Los caps. V y VI están dedicados a ejemplificar el uso de esta metodología en relación a dos cuestiones de carácter general como paso previo al estudio del derecho. La primera plantea si las Sagradas Escrituras emplean -o no- la argumentación dialéctica, tema este de capital importancia en el contexto social en el que habitó el Aquinate. Al respecto, responde el dominico que si bien la razón humana no interviene para probar la fe, sí es necesaria a fin de hacerla explícita, con lo cual, concluye nuestro autor, se opone a quienes pensaron que la fe destruía a la razón (p. 85). La segunda examina qué tipo de autoridad -sagrada o profana-debe escogerse para edificar una doctrina social, ante lo cual el autor reitera su conocida y original tesis de la laicización que a ese respecto lleva a cabo Tomás de Aquino ya que las fuentes de inspiración de este son las Eticas y la Política de Aristóteles, Cicerón y los jurisperitos romanos.

Los capítulos VII, VIII y IX con los que concluye la obra se abocan al estudio de derecho a la luz de la metodología antes vista, ocupándose, sucesivamente, de la posibilidad de definir el derecho, de la existencia del derecho natural y de la ciencia jurídica.

Respecto de la primera Villey pasa breve revista a los diversos significados que ha asumido esta voz en la actualidad, ante lo cual recuerda que para «los partidarios de un diálogo es necesario ponerse de acuerdo sobre el sentido de los términos ya que del significado que los mejores den a cada uno de ellos depende nuestro acceso al núcleo de las cosas» (p. 113). De ahí que proponga aceptar la

significación dada por los romanos, que identifica el derecho con lo justo, lo cual es fundamental para la autonomía del saber jurídico, ya que implica «liberar a los juristas del servilismo que bajo el positivismo dispensan al Estado, al Poder, a las órdenes arbitrarias del Legislador, a los intereses económicos o a los "hechos sociales"» (p. 120). Así concebido, el derecho emerge no como una sustancia, como son las personas, una casa, el dinero sino como esa otra especie de *res* que los nominalistas trataron de extirpar de la faz de la tierra, una *relación* entre sustancias». Y esta proporción «supone un *bien*, una pieza del orden instituido por la Providencia. El derecho tiene naturaleza de *finalidad*, de término al que tiende "la justicia"» (pp. 118-9).

De seguido, Villey plantea si es posible dar del derecho una definición única ante lo cual refiere la actitud moderna que «prefiere que cada palabra reciba una definición para que los sabios puedan realizar sobre ellas sus cálculos y combinaciones. De ahí que, continúa el jurista galo, los hombres del siglo XX tienden a definir, más que cosas, *ideas*» (p. 129-130). Sin embargo, este criterio no parece congeniar con el dinamismo interno del derecho que exige, para conocerlo, una continua indagación en la realidad del caso, lo cual, es claro, rompe la idea de un derecho deducido *more geometrico* a partir de un conjunto de textos ya dados de antemano. Como dice Villey «atenerse a los textos ya puestos, a las sentencias ya dadas, es congelar el derecho; renunciar al descubrimiento de respuestas propias a situaciones que no dejan de renovarse a lo largo de la historia» (p. 136).

Lo recién dicho nos conduce al tema del derecho natural. Luego de señalar, brevemente, las principales objeciones vertidas contra este, especifica un poco más la definición del derecho antes dada: «el derecho, dice, se descubre en la cosa misma. Las relaciones comerciales, los eventos de la vida social *implican* una equivalencia entre prestaciones recíprocas, que son evidentes en todos los sitios, aún en el *potlach* de los salvajes» (p. 142). Se trata, pues, del derecho natural que, lejos de ser una abstracción incognoscible se asienta para Villey, como recién vimos, en las cosas mismas: «La ciudad de Atenas ha surgido con su orden, con su *derecho*: su constitución natural, un reparto de tareas, de funciones públicas y privadas. (...). Es a eso a lo que nos referimos cuando hablamos de derecho natural». (p. 148).

Sin embargo, no se agota allí la realidad del derecho ya que en diversos momentos vemos que los jueces se refieren a una convención, privada o pública (...). *Existe* por tanto un derecho positivo» (p. 142-3). Con todo, el fundamento último de este es, para Villey, el derecho natural ya que si lo jurídico, se pregunta, «tiene por origen exclusivamente la pura voluntad de los hombres, ¿porqué estos estarían obligados a respetarla?» (p. 152).

La posibilidad de conocimiento del derecho natural, que es, en última instancia, un teoría del conocimiento jurídico, es estudiada por Villey en el cap. IX a partir del texto aquinatense de la II-II, 57, 3 que alude al *ius gentium*, el cual es obtenido luego de un proceso racional. «La palabra Razón es equívoca, dice el jurista galo. Aquí, al contrario de la inmediatez (el intelecto humano es incapaz de obtener lo concreto de una mirada) la razón subdivide y se esfuerza por recomponer. Es necesario comparar las relaciones justas a otros aspectos de la realidad, a lo que se sigue de ellas o a sus consecuencias. Es por el rodeo de razonamientos que el *ius gentium* se descubre a los hombres» (p. 163). Por lo dicho, no debe esperarse de las soluciones de *ius gentium* la certeza que, por lo demás, es difícil pedirle al derecho: «emergiendo de un proceso de conocimiento dialéctico, el *ius gentium* se compone sólo de conclusiones dialécticas», de donde, concluye Villey «a falta de estar seguro de la verdad de las sentencias, los jueces se contentan con considerarlas como verdaderas» (p. 166). Y es, precisamente sobre esa base que Villey diseña un catalogo de la voz *ius* que supone un «movimiento, antes que nada de la *naturaleza*, gracias al cual las relaciones de derecho se constituyen en los grupos sociales (*ius o iustum naturale*) pero enseguida movimiento de la *Razón*, ruta por la cual los hombres acceden al conocimiento del derecho y, finalmente, a su formulación» (p. 167). De seguido, agrega otros dos significados de menor importancia -el lugar en el que se dicta y la sentencia- pero que contribuyen a dar relevancia a la polifacética realidad del derecho que el pensamiento moderno, inútilmente procuró desterrar.

La obra de Villey reitera, pues, lo esencial de un pensamiento estructurado a lo largo de cuarenta años de permanente esfuerzo intelectual, lo que significa que vuelve sobre, a nuestro juicio, ciertas desvirtuaciones (como la consideración que realiza del tratado de la ley en Tomás de Aquino; el asiento del derecho natural o el modo de obtenerlo) sobre las que no es este, sin embargo, el lugar apropiado para estudiarlas. Más oportuno parece reconocer, por el contrario, su permanente capacidad de autocritica (que le lleva, v. gr., a apartarse de su clásica visión del *ius gentium* como un conjunto de prescripciones morales para presentar, en cambio, la concepción aquí reseñada, que armoniza claramente con el pensamiento del Aquinate) y, en general, su aguda visión de la realidad del derecho que le lleva a realizar, en este caso, un estudio inédito del conocido esquema de la *quaestio* aquinatense.

Con este postrer estudio, en fin, Villey no sólo despeja viejos tópicos que surcan la obra del aquinatense, sino que abre una novedosa perspectiva de

trabajo que ha de enriquecer el decisivo tema del razonamiento judicial como vía previa para discernir lo justo.

Renato Rabbi-Baldi Cabanillas

JAVIER HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, EUNSA, Pamplona, 5ª ed., 1988, 195 págs.

Con algunas breves ampliaciones, en especial en la parte final del trabajo, ve la luz la quinta edición de esta clásica obra que conoce desde el pasado año una excelente versión inglesa de Alban d'Entremont.

La preocupación central que late en este libro, de todos conocida pues es una constante en la prolífica obra del autor, consiste como lo refleja con elocuencia el prólogo del mismo, en «proteger al hombre frente al peligro de ver menoscabada su dignidad y su libertad ante la prepotencia de las fuerzas sociales y las potenciales arbitrariedades del poder» (p. 11). Y en este sentido, si de lo que se trata es de devolver a la realidad de las relaciones interhumanas la presencia insustituible y preeminente del valor de la persona, en el ámbito jurídico ello significa no otra cosa que la de devolver lo que el autor denomina con acierto como su «elemento civilizador por excelencia: el derecho natural» (*ibidem*). La razón es sencilla y constituye la clave de bóveda a partir de la cual se estructura toda la obra: «cuando hablamos de derecho natural, de lo que estamos hablando es de que el hombre (...) es portador de unos derechos que son inherentes a su propio ser. Más todavía; en la dignidad del hombre se contiene el fundamento de todo derecho, de manera que fuera del respeto a lo que el hombre es y representa no hay derecho, sino prepotencia e injusticia, aunque los instrumentos de éstas tengan forma de ley. La juridicidad no la crea el poder ni la sociedad, sino que dimana del ser humano; por eso el núcleo de derecho del que el hombre es portador marca la línea divisoria entre legitimidad e ilegitimidad, entre la acción jurídica y la acción antijurídica del poder y de los grupos sociales» (p.11).

Con estas palabras, el autor se aparta notoriamente del tópico -repetido y cada vez más irreal- que reconduce el derecho a la ley y, en concreto, a la ley positiva, es decir, puesta por el Estado a través, generalmente, de sus legisladores. Y así, si la ley no es derecho (al menos no lo es *proprie loquendo*